

---

## Penser l'amitié avec Pascal Quignard. De "Petits traités" à "Leçons de solfège et de piano"

Saïda Arfaoui

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/6718>

DOI : 10.4000/studifrancesi.6718

ISSN : 2421-5856

### Éditeur

Rosenberg & Sellier

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017

Pagination : 40-48

ISSN : 0039-2944

### Référence électronique

Saïda Arfaoui, « Penser l'amitié avec Pascal Quignard. De "Petits traités" à "Leçons de solfège et de piano" », *Studi Francesi* [En ligne], 181 (LXI | I) | 2017, mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 18 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/6718> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.6718>

---



Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

# *Penser l'amitié avec Pascal Quignard. De "Petits traités" à "Leçons de solfège et de piano"*

## *Abstract*

Since *Petits traités*, there has been an evolution in Quignard's thought about friendship, which moved from a memory-based to an ontology-based approach. Initially, the concept of *virtus* plays a significant role in shifting the focus from *pathos* to *ethos* in his vision of the friendly link. Through this Roman concept, friendship is, for Quignard, closely related to the original dash of the *jadis* rather than to the individual memory. Through the etymological relation between *philia* and *physis*, friendship reconnects with a pre-Socratic *physis* that hosts the harmony of the opposites. Unbound by the linear human time, it is also withdrawn from the system of symbolic exchanges so much so that friends, according to the author of *Leçons de solfège et de piano*, «partag[ent] la position sujet en amont du dialogue». However, the anchoring of friendship in the *alogos* push of *physis* leads to an ontological denial and returns back to an otherness, so difficult to conceive that we run up against the question of death while raising that of friendship. That's why it is more appropriate to include the thought of friendship in the movement of the "search". Indeed, being held prior to various theorizations, Quignard places friendship at the centre of an experience of limits.

Le titre initial de ma communication était *De "Petits traités" à "Leçons de solfège et de piano"*. Pour une définition de l'amitié selon Pascal Quignard. Ce titre était déplacé parce qu'il s'agit plutôt, dans l'œuvre de Quignard, de penser l'amitié que de la définir. D'ailleurs, il serait, à mon sens, vain de tenter de synthétiser en une formule théorique toutes les définitions de l'ami et de l'amitié présentes dans son œuvre.

Le thème et la pensée de l'amitié innervent, en effet, l'œuvre quignardienne, au moins depuis *Carus*<sup>1</sup>, en passant par *Petits traités*, *Albucius*, *La raison*, *Le salon du Wurtemberg*, et jusqu'à *Leçons de solfège et de piano*<sup>2</sup>. De livre en livre, la conception que l'auteur a de l'ami et de l'amitié se présente selon des formulations différentes; elle se réfère, en outre, à des horizons aussi divers que la déconstruction moderne, la morale romaine traditionnelle, l'épicurisme ou l'ancien stoïcisme de Zénon. Ce qui ne facilite pas la tâche à qui veut essayer d'interroger la pensée quignardienne de l'amitié.

Ce que je me propose de faire ici, c'est de suivre l'évolution de cette pensée de l'amitié en m'appuyant sur trois textes: *Petits traités*, *Albucius*, *Leçons de solfège et de piano*. Je ne parlerai qu'incidemment de *Carus*: Chantal Lapeyre-Desmaison y consacre un bel article intitulé *De l'amitié pathétique*<sup>3</sup>.

Il me semble, en effet, qu'on peut noter un changement d'approche qui équivaut, à mon sens, à un approfondissement de la pensée de l'amitié au fil de l'œuvre,

(1) P. QUIGNARD, *Carus*, Paris, Gallimard, 1990, «Folio» (première édition: 1979).

(2) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano*, Paris, Arléa, 2013.

(3) Ch. LAPEYRE-DESMAYSON, *De l'amitié pathétique*, communication présentée au colloque «L'héritage gréco-latin dans le monde contemporain», École Pratique des Hautes Études, Université Paris-Sorbonne, 3-5 février 2011. Je la remercie de m'avoir envoyé son texte avant la publication des Actes de ce colloque.

ou plutôt de la "recherche". J'essayerai donc de mettre en lumière le passage d'une approche mémorielle à une approche ontologique de l'amitié, et d'en tirer certaines conclusions.

J'examinerai, d'abord, les liens entre amitié et mémoire, à travers les deux images du «tombeau du cœur» et du «*carus amicis*», en m'interrogeant sur les rapports que l'amitié entretient avec le perdu, et avec la mort. Je m'intéresserai, ensuite, au couple *philia-physis*, où l'amitié est en étroit rapport avec l'élan originaire du jadis. Je réfléchirai, enfin, sur la place de l'amitié dans la recherche existentielle et esthétique.

### 1. Amitié-mémoire: du *pathos* à l'*éthos*

Le *Traité sur Cordesse* est un hommage à l'ami disparu, Louis Cordesse. Il est placé sous le patronage de Tacite: «Tacite dit qu'il n'y a qu'un tombeau: le cœur de l'ami»<sup>4</sup>. Mais il est surtout placé sous le signe de la perte: «Tous les matins du monde sont sans retour. Et les amis». Cette perte est irrémédiable, à cause de la mort; et le ton qui marque cet incipit est pathétique. Le discours sur l'amitié se déploie sur fond de la mort.

Tacite dit plus exactement: «Le vrai tombeau des morts, c'est le cœur des vivants» (*La Germanie*). Et Quignard spécifie, parmi les «vivants», l'ami. Pour lui, il est le seul dont le cœur soit «un tombeau» pour l'autre disparu. Mais le mot «tombeau» pose ici problème: est-ce à dire que le cœur de l'ami est celui qui souffre le plus de la douleur de la perte, au point de s'y anéantir? Ou bien celui où cette douleur persiste le plus longtemps? Et d'ailleurs, le cœur est-il seulement ici le siège des sentiments, de l'affection?

*Cor*, *cordis* signifie à la fois: "cœur, âme, caractère; courage; esprit, intelligence". En outre, «tombeau du cœur» et «mémoire» sont juxtaposés dans le texte de Quignard, de sorte que s'établit tout de suite une relation entre amitié et mémoire; celle-ci est ici abordée à partir du point de vue de l'ami survivant. Son *cor* est à la fois le lieu de la douleur qu'il ressent et celui où le souvenir de son ami disparu persistera. Cette mémoire, qui est «une arrestation dans le passé simple», «n'est pas un sépulcre»<sup>5</sup>: il faut laisser partir les morts, l'ami est le mieux placé pour le savoir. En plus, «la douleur où s'anéantit l'âme de celui qui aime n'est pas un séjour mais une rage», précise l'auteur. Nous retrouvons là les sens de "caractère", "courage". Nous ne sommes donc pas devant une conception sentimentaliste, nostalgique de l'amitié. Il s'agit plutôt de ce que Chantal Lapeyre-Desmaison appelle «l'amitié pathétique»: «une amitié qui donne toute sa place [...] au pathos, mais un pathos sans complaisances»<sup>6</sup>.

Revenons à Tacite. Quignard y revient dans un autre petit traité, *La gorge égor-gée*: «Les morts, disait Tacite, persistent d'une manière relative – mais qui est toujours bouleversante – dans le seul "tombeau du cœur" de ceux qui leur survivent, et qui leur ont marqué une espèce d'intérêt, une haine irrépressible, ou de l'amour»<sup>7</sup>.

Il ne s'agit pas non plus d'une mémoire fétichiste qui s'attacherait à conserver une empreinte de mort; elle conserve bien plutôt celle d'un «flux», d'une «intention», d'une «énergie»:

(4) P. QUIGNARD, *Petits traités I*, Paris, Gallimard, 1997, «Folio», p. 13.

(5) *Ibid.*

(6) Ch. LAPEYRE-DESMAYSON, *De l'amitié pathétique* cit.

(7) P. QUIGNARD, *Petits traités I* cit., p. 540.

Seul l'ami – écrivait jadis Cornelius Tacitus [...] – blessé par l'abandon, mais point désorganisé par la souffrance, peut conserver la trace du son et du flux où se distribuait la voix. Il a assez de distance pour demeurer fidèle à la mémoire de l'intention qui animait les actes, et est capable de perpétuer le souvenir de l'énergie qui habitait les formes de l'œuvre où, à chaque fois, la puissance qui ruisselait à leur source se cristallise et s'épaissit au point qu'elle s'y éteint<sup>8</sup>.

Le souvenir de l'ami est indissociable de celui de l'œuvre, et de l'aventure artistique conçue avec lui. Les *Petits traités* sont nés d'une idée qui avait uni le peintre Louis Cordesse à l'écrivain Pascal Quignard: «Je ne sais de Louis ou de moi qui eut l'idée d'une série de huit tomes de petits traités»<sup>9</sup>. Mais Cordesse mourut en 1988 avant la parution de l'édition intégrale de cette œuvre<sup>10</sup>. En menant à terme cette publication, malgré le scepticisme des éditeurs, Quignard remplit son rôle d'ami, suivant la leçon de Tacite. Il soustrait aussi à l'oubli un nom que l'histoire n'a pas retenu, tout comme elle a oublié celui de Pierre Nicole, dont Quignard s'inspire pour inventer le «petit» traité. L'amitié s'exprime en actes, et en cela Quignard rejoint Aristote, mais en précisant que cet acte est celui de l'écriture. Il ne fait pas la biographie de son ami, mais il retient et fixe des moments qui les ont réunis dans l'amitié, et dans l'art. Il se souvient des choses qui les rapprochaient et de celles qui les séparaient: «Louis Cordesse était de ces hommes qui peuvent abandonner l'art pour des idées. Et c'est ainsi qu'il s'égarait»<sup>11</sup>. L'engagement rationnel et politique de Cordesse se heurta, en effet, aux «*Bruta animalia*»<sup>12</sup> de Quignard, qui préféra se retirer dans le silence et dans les livres. L'amitié ne suppose donc pas, pour ce dernier, la ressemblance ni la communauté de pensée, contrairement à ce que soulignent les leçons aristotéliennes et stoïciennes. Les discussions animées des personnages de *Carus* nous le prouvent déjà.

Dans la préface que Quignard écrit pour le livre de Sénèque le Père<sup>13</sup> et dans *Albucius*, c'est l'image du «*carus amicus*» qui exprime le rapport entre amitié et mémoire, mais elle l'exprime d'une autre manière. Celui-ci est abordé maintenant à partir du point de vue de l'ami disparu, et l'image exprime un vœu, ou plutôt une «ambition» qu'il a nourrie: «L'ambition que nourrissait un ancien Romain du temps de la République était d'être appelé, après calcination, «*carus amicus*», cher à ses amis»<sup>14</sup>. Dans l'«Avertissement à la seconde édition» de *Carus*, l'auteur note qu'«Horace vieillissant, comme il réfléchissait à sa vie, l'estima pure de tout reproche parce qu'il avait été cher à ses amis: *carus amicus*». Cette ambition s'appuie sur une conception de l'amitié qui engage l'*éthos* avant le *pathos*. Il s'agit d'une relation qui fait appel, dans ce contexte romain, à la *virtus* et à la *pietas*. Elle s'appuie sur une «disposition» de l'âme qui est à comprendre ici en rapport, non pas avec un idéal de vertu, mais avec la *vis*, la force qui anime et stimule l'acte, et qui fonde l'*éthos* propre à l'amitié. Une telle conception de l'amitié engage le survivant, non seulement à conserver la trace de l'ami disparu, mais encore à perpétuer sa *virtus*, son élan, son énergie, et à faire résonner sa «voix

(8) *Ibid.*, pp. 13-14.

(9) *Ibid.*, p. 17.

(10) La première édition, partielle, en trois volumes, des *Petits traités*, avec, pour les deux premiers volumes seulement, des pointes sèches de Louis Cordesse pour le tirage de tête, a été publiée entre 1981 et 1984 aux éditions Clivages. La seconde édition, intégrale, en huit volumes, a été publiée par Maeght, avec des vignettes d'Aki Kuroda. C'est à partir de cette édition qu'ont été réalisés les deux volumes de la collection «Folio» publiés par Gallimard en 1990.

(11) P. QUIGNARD, *Petits traités I* cit., p. 22.

(12) *Ibid.*, p. 27.

(13) P. QUIGNARD, *Préface*, in Sénèque le Père, *Sentences, divisions et couleurs des orateurs et des rhéteurs*, trad. d'H. Bornecque revue par J.-H. Bornecque, Paris, Aubier, 1992, «Bibliothèque philosophique», pp. 7-21.

(14) P. QUIGNARD, *Albucius*, Paris, P.O.L., 1991, p. 11.

vivante»<sup>15</sup> dans le silence de son texte. C'est dans cet esprit que Quignard écrit son roman *Albucius*, en ayant «le souci que ce récit d'une vie soit aussi le recueil des plus beaux romans»<sup>16</sup>.

La relation de l'amitié à la mort nous conduit à soulever le problème de la perte dans l'œuvre de Quignard. Soulignons ici que la quête du perdu est une quête de l'amitié<sup>17</sup>:

À Rome, dans les premières années de l'empire, des hommes parlaient d'autres hommes après que la mort les avait enlevés aux plaisirs de la lumière. On les nommait des «*amici*». Des amis. Ces mots se sont perdus et le sens n'en est pas plus aisé à déchiffrer qu'un ciel plein de nuages qu'on interroge la nuit. Je parle de l'amitié. Je ramène ce que je puis avec un filet dont plus beaucoup de monde n'a l'usage<sup>18</sup>.

Malgré la note négative qui se dégage de ce propos, on peut soutenir que, dans *Albucius*, la quête du perdu, et donc de l'amitié, échappe au scepticisme qui empreint *Carus* – roman où cette question est très marquée par la négativité et par le soupçon, parce qu'elle reste tributaire du clivage entre le langage et le réel.

Une image d'Albucius occupe le centre du roman de Quignard, celle de la «cinquième saison». Elle nous renvoie à l'*infantia*, à l'avant-langage, et plus loin encore, à «cette saison qui est en nous-mêmes l'Inaltérable Antique»<sup>19</sup> qui nous fonde. La *virtus* de l'ami rejoint ainsi l'élan anté-humain, celui de la nature. C'est dans cette saison qui est à la limite du temps que Quignard rencontre Albucius, et que se déploie leur amitié. Dans cette saison qui est aussi celle du rêve et du roman, le «sordidissime» est l'*agalma* qui se tient en lieu et place du perdu. À partir de témoignages infimes et souvent peu fiables, Quignard peint un portrait vivant et émouvant d'Albucius; il réinvente ses fragments de déclamations, pour en faire des romans. Il est dans une attitude d'émulation avec le rhéteur romain et n'hésite pas à lui prêter une sensibilité moderne et à partager avec lui ses propres pensées spéculatives: «Je ne prête pas des réflexions impossibles à un romancier romain du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C.: je crois qu'il les a pensées. J'accentue la réflexion même»<sup>20</sup>.

Je pense que l'amitié de Quignard pour Albucius est à penser dans le cadre de la rhétorique spéculative, et en rapport avec l'image du littéraire tel que Quignard le conçoit. Non seulement l'amitié ne suppose pas, dans ce cadre, de proximité effective, mais encore, plutôt que sur une communauté de pensée, elle s'établit sur une sorte de communion «éthique»<sup>21</sup>, et elle engage l'ami à déployer une «vertu d'achèvement»<sup>22</sup>, et donc, d'une certaine manière, un dépassement de la mort. L'*éthos* propre à l'amitié suppose la reconnaissance de l'élan sauvage, originaire. Ainsi Qui-

(15) P. QUIGNARD, *Sur le jadis. Dernier royaume II*, Paris, Grasset, 2002, p. 276.

(16) P. QUIGNARD, *Albucius* cit., p. 55.

(17) Comme le note Ch. Lapeyre-Desmaison (*De l'amitié pathétique* cit.), «l'amitié, si centrale, si cruciale dans les questionnements philosophiques du monde gréco-latin, est désormais, pour nous, un "problème perdu", pour reprendre l'expression de Jean-Claude Frayssé dans son ouvrage sur la *philia* antique».

(18) P. QUIGNARD, *Albucius* cit., p. 11.

(19) *Ibid.*, p. 74.

(20) *Ibid.*, p. 73.

(21) *Éthos*: ici dans le sens d'une attitude (disposition) générale ayant son fondement dans la *vis* animale primordiale. Comme l'affirme B. Vouilloux (*L'image spéculative*, «Europe» 976-977, août-septembre 2010, p. 160), pour penser l'*éthos* du littéraire, «il faudrait réinterroger cette part maudite qu'est en nous l'animalité».

(22) P. QUIGNARD, *La barque silencieuse. Dernier royaume VI*, Paris, Seuil, 2009, p. 160.

gnard peut affirmer: «Je suis Albucius XLVIII»<sup>23</sup>. Ici, la pensée de l'amitié fait appel, non plus à la mémoire personnelle, mais à la «mémoire de l'origine»<sup>24</sup>, au jadis où cette origine se capitalise.

Ailleurs, Quignard parle d'Albucius en ces termes: «J'en reviens sans fin à Albucius comme à l'ami de mes jours. Parce que j'étais lui, parce qu'il était mort»<sup>25</sup>. Ce clin d'œil à Montaigne, assorti toutefois de modifications significatives, doit-il nous mener vers cette «sainte couture» en vertu de laquelle les âmes des amis n'en font qu'une? En outre, le lecteur est intrigué par l'expression de cette identité entre «je» et «lui», au moyen du verbe «être» à l'imparfait; mais en même temps la symétrie entre «lui» et «moi» est tout de suite rompue par l'effet de rime: «moi/mort». Mais si dans cette reprise de la phrase de Montaigne l'ami est encore un «il», un «lui-même», du moins grammaticalement parlant, dans *Leçons de solfège et de piano* «l'ami est un autre je». À ce point, la question de l'amitié ne relève plus seulement des domaines du *pathos* et de l'*éthos*, elle participe d'un questionnement ontologique, plutôt qu'identitaire.

## 2. Une approche ontologique de l'amitié

Cette définition «grammaticale»<sup>26</sup> nous surprend de la part d'un écrivain dont on connaît l'attitude sceptique vis-à-vis du langage, et de la langue comme système. Mais on sait aussi que l'une des leçons que Quignard a retenues de Fronton, c'est qu'en travaillant profondément les mots et les images au fond de soi, on peut entrer dans la «puissance (*potentia*) du dire»<sup>27</sup>.

Quignard rectifie, en effet, la traduction courante de la phrase de Zénon définissant l'ami: «L'ami est un autre soi-même». Il précise: «L'ami n'est pas du tout *a second self*. L'ami n'est pas un autre soi-même<sup>28</sup>. *Ego* n'est pas un *ille*, un «il», un «lui-même»<sup>29</sup>. Là, il s'écarte carrément de Montaigne qui, selon lui, n'a pas compris Zénon, a manqué de profondeur. Donc, «ce n'est pas «parce que c'était lui, parce que c'était moi»». Ce faisant, il s'écarte aussi de toute la tradition aristotélicienne que Montaigne représente<sup>30</sup>. Il me semble important de souligner ici que Quignard ne traduit pas non plus «*allos ego*» par «un autre moi-même», version assez courante aussi.

Je vais essayer de suivre Pascal Quignard dans ce dédale.

Dire que l'ami est un autre je n'implique pas ici une identité, une fusion ou une duplication d'identité entre les amis. L'ami n'est ni une sorte de miroir qui permet de se connaître soi-même (Aristote), ni un «*alter idem*», ni un double, ni une projection du moi idéal (Cicéron). De même, dans l'«Avertissement à la seconde édition» de *Carus*, Quignard affirme que l'amitié «est un plaisir de circulation intime qui attache plus que la réflexion des miroirs»<sup>31</sup>.

(23) P. QUIGNARD, *Sur le jadis* cit., p. 42.

(24) Titre de l'ouvrage de Ch. Lapeyre-Desmaison publié en 2001 aux éditions Les Flohic.

(25) P. QUIGNARD, *Sordidissimes. Dernier royaume V*, Paris, Grasset, 2005, p. 248.

(26) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 38.

(27) P. QUIGNARD, *Rhétorique spéculative*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 28.

(28) Cette expression, qui est probablement d'ascendance pythagoricienne, est reprise par Aristote, *Éthique à Nicomaque* et par Cicéron, *De l'amitié*. Pour Cicéron, l'ami est un «*alter idem*».

(29) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 36, pour la citation suivante aussi.

(30) Aristote: l'amitié, c'est «une seule âme résidant en deux corps»; Cicéron: «car la puissance de l'amitié réside en cela qu'elle fait pour ainsi dire, une seule âme de plusieurs» (*De l'amitié*, XXV); Montaigne: une union telle que les âmes «se meslent et confondent l'une en l'autre d'un mélange si universel qu'elles effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes» (*Essais*, I, 27: *De l'amitié*).

(31) P. QUIGNARD, *Carus* cit., p. 12.

«L'ami, parmi les personnes grammaticales, n'est ni le tu ni le il, ni l'interlocuteur ni le tiers. L'ami c'est ego, c'est la position sujet»<sup>32</sup>. Quignard, ne considère pas l'amitié dans le cadre des échanges du groupe (familial, social ou politique). L'amitié est un rapport qui est franchement asocial. «Seuls les seuls éprouvent la *philia*»<sup>33</sup>. Les amis forment une «communauté de solitaires»<sup>34</sup>. Quignard établit d'ailleurs une opposition claire entre l'amitié comme «contrat», «pacte», «décision» et la famille comme «conséquence», comme «empreinte»<sup>35</sup>. L'amitié comme l'amour échappent au circuit des échanges familiaux et sociaux. Mais une différence nette est ici soulignée entre ces deux «miracles»: l'amour, c'est la fascination, «c'est tu, c'est la deuxième personne absolue, c'est l'autre, c'est la différence sexuelle, le visage incompréhensible auquel le je s'adresse sans savoir à qui il a affaire et sans savoir comment s'y prendre». L'amitié, c'est «l'autre surgissant en première personne du singulier»<sup>36</sup>.

On peut comparer avec *Petits traités* où cette distinction n'était pas du tout marquée, où amour et amitié étaient définis dans les mêmes termes, et ensemble: «L'amitié – à peu près comme la haine – est une aimantation irrésistible qui attire dans ce qu'on ignore»<sup>37</sup>; «L'amour, l'amitié, les œuvres qu'on compose: tout d'un coup un fragment d'acier aimante mille fragments de tout ce qui nous entoure et qui est éparé. [...] tout se polarise et fait récit soudain. La passion, ce n'est qu'un immense roman à deux chuchoté, d'une exclusivité farouche, où tout tirage est interdit»<sup>38</sup>. «Aimantation», «passion» ne me semblent pas appropriés pour cette nouvelle conception de l'amitié.

La «communauté» amicale est même plus «restreinte» que celle amoureuse: «un ami [...] appartient au “moins que deux”»<sup>39</sup>; «l'ami est une autre première personne du singulier». Si cette «autre première personne» ne peut s'inscrire dans le cadre d'un échange destinataire-destinataire, si l'ami n'est pas un «il», et si je ne peux pas parler de mon amitié avec lui en employant le pronom «nous», alors la «définition toute grammaticale»<sup>40</sup> de l'amitié que Quignard nous livre ici vient complètement miner le système des pronoms personnels, toute la logique grammaticale.

«L'amitié c'est partager la position sujet en amont du dialogue»<sup>41</sup>. Que signifie partager la position sujet en amont du dialogue? Peut-on parler de position sujet en amont du dialogue? A priori, non. Qu'est-ce que ce «je», cet *ego* qui n'est ni un je identitaire, ni une instance psychique, ni un *ego* rationnel<sup>42</sup>, ni une véritable personne grammaticale?

Disons, tout d'abord, que cette définition de l'amitié, formulée «à l'ombre de Zénon»<sup>43</sup>, s'appuie sur un fondement ontologique autre que celui présupposé par les stoïciens, et par toute la tradition philosophique post-socratique. D'un côté, l'homme n'est pas un animal social, doté de raison. C'est un animal tout court, et le langage, la vie en société ne relèvent pas de sa nature. D'un autre côté, cette nature, *physis*,

(32) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 36.

(33) *Ibid.*, p. 37.

(34) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires*, Paris, Arléa, 2013.

(35) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 37.

(36) *Ibid.*, p. 38.

(37) P. QUIGNARD, *Petits traités I* cit., p. 23.

(38) *Ibid.*, p. 24.

(39) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 34, pour la citation suivante aussi.

(40) *Ibid.*, p. 38.

(41) *Ibid.*

(42) Pour les stoïciens, il s'identifie à la partie hégémonique de l'âme, à la raison. Cf. A. BANATEANU, *La théorie stoïcienne de l'amitié. Essai de reconstruction*, Fribourg, Éditions Universitaires, 2001, p. 40.

(43) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 38.

n'est pas rationnelle, elle ne connaît que le mouvement de surgir. La *physis*, pour Quignard, n'est pas le *logos* universel, c'est la *pulsio*, la poussée *alogos*. De plus, cette *physis* qui «aime à se cacher», où le «*phutur*» est encrypté dans la saison qui précède, la vie dans la mort, est une *physis* présocratique, héraclitéenne, où l'harmonie consiste dans la dialectique des contraires. Quignard se réfère, en effet, à cette «*physis* grecque [qui] couvre une région de l'être beaucoup plus vaste que la vie»<sup>44</sup>. Le questionnement sur l'être que semble soulever la définition grammaticale de l'amitié aboutit, en fait, à une négation de l'ontologie, puisque l'auteur entend «rendre le *logos* à l'*alogon* de tout ce qui est»<sup>45</sup>.

Pour Quignard, l'amitié est ancrée dans le mouvement de la *physis*. Les amis se reconnaissent dans la *philia*. *Philos* (l'ami), *philia* (l'amitié) sont étymologiquement associés à *physis*<sup>46</sup>. L'amitié a ainsi trait au jaillissement de l'ancien, du temps lui-même en tant que toujours arrivant. Elle suppose une forme de «circulation intime», mais surtout une altérité irréductible.

Mais tout en admettant l'altérité de ce «je» qu'est l'ami, on peut s'interroger sur la nature de cette altérité de l'autre qui surgit en position sujet, qui est «le je plus je que je» et sur la place de l'amitié comme «communauté de solitaires» dans l'expérience quignardienne.

### 3. Amitié et expérience des limites

L'œuvre de Pascal Quignard est, notamment dans *Dernier royaume*, l'expression d'une expérience des limites à laquelle l'auteur donne le nom de «recherche». À vrai dire l'œuvre appartient à cette expérience où s'annule toute distance entre vie et œuvre<sup>47</sup>. Il s'agit dans la recherche de briser les chaînes du symbolique et les miroirs de l'identification, de rompre la compulsion de répétition, d'affronter seul la solitude antérieure où se reconnaît une intuition de la mort<sup>48</sup>. À partir de cette reconnaissance, l'expérience est une initiation au mystère de l'origine et une «ré-épreuve» consentie de la perte pour multiplier les «re-naissances» dans le «dernier royaume».

Parlons de l'amitié:

le «je» non identitaire qui se manifeste dans la définition de l'ami, et l'amitié en tant que «le non symbole par excellence»<sup>49</sup> s'opposent à l'identification, à la ressemblance, au dialogue. L'ami est un «chacun», il n'est pas le prochain qu'il faudrait aimer comme soi-même.

«Il faut penser le lien amical comme le contraire du lien filial (de l'enfant à la mère)»<sup>50</sup>; l'amitié est possible quand on a rompu la dépendance vis-à-vis du contenant maternel; quand on a déjoué la hantise du *regressus ad uterum*. L'amitié échappe non seulement au déterminisme du groupe, mais aussi à celui de la naissance.

Le pacte de l'amitié suppose une certaine maturité: «devenir un individu. Et s'adonner à la compagnie d'un autre individu»<sup>51</sup>. Cette maturité équivaut ici à un

(44) *Ibid.*, p. 43; cf. *ibid.*, p. 45.

(45) P. QUIGNARD, *Petits traités I* cit., p. 168.

(46) *Ibid.*, pp. 42-43.

(47) Cf. P. QUIGNARD, *Lettre à Dominique Rabaté*, «Europe» 976-977, août-septembre 2010, pp. 8-16.

(48) P. QUIGNARD, *La barque silencieuse* cit., p. 89.

(49) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 37.

(50) *Ibid.*, p. 38.

(51) *Ibid.*, pp. 37-38.



ensauvagement, c'est devenir singulier, non seulement devenir un *singultus* – par opposition à *vulgus* – mais encore devenir sanglier, «Singularis porcus», «le porc [...] qui devient solitaire au bout de son temps, au terme de ses jours»<sup>52</sup>. Expression que je mettrais en écho avec une autre: «état dans lequel un individu se trouve au terme de ses métamorphoses»<sup>53</sup>, car il s'agit bien ici de métamorphose, et plus précisément celle de la mort, ou plutôt du suicide. Elle est au cœur de l'expérience quignardienne, et au cœur de sa pensée de l'amitié. Les amis sont évoqués au-delà de leur mort. Albuscius, Latron, Paul Celan, Zénon se sont suicidés. Pour Quignard, se suicider, tuer le faux *self*, préserver le soi intime, renouer avec l'ipséité anténarcissique: c'est une décision. L'amitié aussi est une «décision», celle de «devenir un individu et s'adonner à la compagnie d'un individu»: est-ce à dire qu'il faut que l'ami aie lui-même traversé cette expérience intérieure pour devenir un individu? Non, puisque l'amitié ne suppose ni égalité ni réciprocité; ou bien est-ce que l'ami ne devient un individu qu'une fois mort? Non, c'est que la mort est toujours déjà là et qu'elle est l'épreuve solitaire par excellence.

C'est ce dont l'expérience permet de prendre toute la mesure, dans le silence des livres. «La page des livres [...] hérite de cette *trouée* imaginaire que» la mort crée «dans la psychè des survivants»<sup>54</sup>. Dans la lecture, on «devient de la couleur des morts», on accueille leurs ombres. Communauté paradoxale en fait, «vraie société secrète»<sup>55</sup> que seule la littérature permet de penser. Non seulement parce que l'ami est celui dont on lit les textes et celui dont on parle dans les textes qu'on écrit, mais aussi parce que «seul on lit, seul à seul, avec un autre qui n'est pas là. Cet autre qui n'est pas là ne répond pas, et cependant il répond. Il ne prend pas la parole, et cependant une voix silencieuse, particulière, si singulière, s'élève entre les lignes qui couvrent les pages des livres sans qu'elle sonne»<sup>56</sup>. C'est ainsi qu'«un ami appartient au “moins que deux”», que cet «autre je», «ce n'est pas un interlocuteur dans le dialogue. Ce n'est pas un destinataire dans le destin. C'est le seul “sans destinataire” qui soit ce “je” qui prend la parole au fond de chacun d'entre nous»<sup>57</sup>.

En effet, l'amitié et les livres ont un même secret: celui d'un appel, d'un cri; «une invocabilité originaire erre en amont des langues naturelles, beaucoup plus profonde que leur sens»<sup>58</sup>. Pour approcher cette «invocabilité», la pensée se fait elle-même *philia*: l'amitié appartient à la physis; la physis «a de l'amitié», non pas pour le printemps, mais, «un pas en arrière», pour la nuit de l'hiver «avant que tout pousse, ou plutôt afin que tout pousse»<sup>59</sup>. Ce pas en arrière est celui que fait la pensée quignardienne pour interroger ce qui est «encrypté», caché, et qui recèle une potentialité secrète, une voix secrète, un cri. Ainsi la *philia* définit le mouvement même de cette pensée. Pour Quignard, comme pour Derrida, il n'y a pas de pensée sans *philia*. Mais il s'agit ici d'une pensée qui remonte du *logos* au *psophos*, de la signification à la «signifiante», de la philosophie à la littérature.

C'est dans ce mouvement que s'inscrit l'intertextualité: le texte de Quignard accueille la voix qui appelle dans le texte de l'ami. En plus, écrire, c'est perpétuer le cri en appelant à son tour. C'est la tradition de la rhétorique spéculative où un «appel

(52) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* cit., p. 74.

(53) P. QUIGNARD, *La barque silencieuse* cit., p. 95.

(54) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* cit., pp. 65-66.

(55) P. QUIGNARD, *Avertissement à la seconde édition de Carus* cit., p. 12.

(56) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* cit., p. 70.

(57) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 37.

(58) *Ibid.*, p. 49.

(59) *Ibid.*, p. 44.

à renaître»<sup>60</sup> se transmet de solitaire à solitaire. Dans ce sens, la citation n'est pas exactement une éthopée, ce n'est pas faire parler le mort, c'est respecter son silence, son mystère – puisque «l'écriture sert à "transmettre cachée" la voix»<sup>61</sup> – tout en se reconnaissant avec lui dans cette invocabilité originaire. Ainsi se trouve dépassé le «problème éthique» que pose Derrida dans *Politiques de l'amitié*, celui de l'hommage posthume: «d'un côté le scandale de l'adresse sans réponse, ou de la parole après/ en lieu de l'autre, et en contrepoint le scandale du silence, de se faire complice de la mort sous prétexte de respect»<sup>62</sup>. Pour Quignard, la littérature est une anti-éthique, la pensée de l'amitié est anti-éthique, c'est-à-dire anti-humaniste. Le littéraire achève l'œuvre de la mort pour qu'une renaissance soit possible. Il accomplit ainsi l'œuvre de la *physis* dans le mouvement de laquelle l'amitié s'inscrit. Sa pensée de l'amitié est une «pensée [d'e] loup»<sup>63</sup>, une pensée sauvage, prédatrice, comme l'est son imitation des anciens, dont «chacun» est un ami. Elle aime aussi se développer (ou se perdre) dans les scolies, les digressions «pédantes», les écarts, les feintes, le jeu, pour laisser surgir soudain l'image paradoxale, la formule lapidaire, le mot inopiné.

### Conclusion

Des *Petits traités aux Leçons de solfège et de piano*, on passe d'une pensée de l'amitié à une pensée-amitié, d'une pensée qui a pour objet l'amitié à une expérience où amitié, œuvre, vie n'en font plus qu'un. Cette évolution me semble être à l'image de celle que connaît l'œuvre de Quignard dans son ensemble. Le déplacement d'accent du *pathos* vers l'*éthos* correspond à un premier tournant de l'œuvre qui me semble marqué par l'imaginaire quignardien de la latinité, celui où s'affirme la démarcation par rapport à la déconstruction, le deuxième tournant étant celui de *Vie Secrète*, qui constitue «le centre de [s]on *textum* de l'aube»<sup>64</sup>, de sa «recherche». En outre, dans les *Petits traités*, la pensée se réclame d'un savoir et l'œuvre est définie comme «la rêve du rêve»<sup>65</sup> versée aux maîtres. Dans *Dernier royaume*, c'est une aventure sans secours et sans chemin où l'affabulation, «l'infini mentir psychique s'avoue»<sup>66</sup>. D'une forme exigeante et contrôlée (sur laquelle l'auteur a une vue «panoramique»<sup>67</sup>) on passe à un «ensemble *divergent*» qui «n'appartient plus à l'âge des Lumières»<sup>68</sup>, dont la forme «océanique» épouse le mouvement vertigineux auquel la pensée pré-cartésienne s'abandonne, en suspendant tout jugement. *Leçons de solfège et de piano* participe de cette «recherche», bien que ce petit volume n'appartienne pas à *Dernier royaume*. Mais il est porté par le même élan, tout comme *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* et *Sur l'image qui manque à nos jours*.

SAÏDA ARFAOUI  
ISLN, Université de Carthage

(60) P. QUIGNARD, *Rhétorique spéculative* cit., p. 69.

(61) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 48.

(62) F. CUSSET, *L'ami, le texte, le monde: vies de Jacques Derrida*, «Critique» 689, octobre 2004, pp. 759-775.

(63) P. QUIGNARD, *Leçons de solfège et de piano* cit., p. 46. C'est ainsi qu'il traduit, en petit grec, le nom de Lycophron, en le décomposant en «Lyko phrôn».

(64) P. QUIGNARD, *Lettre à Dominique Rabaté* cit., pp. 12-13.

(65) P. QUIGNARD, *Rhétorique spéculative* cit., p. 153.

(66) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* cit., p. 64.

(67) P. QUIGNARD, *Lettre à Dominique Rabaté* cit., p. 13.

(68) P. QUIGNARD, *Sur l'idée d'une communauté de solitaires* cit., p. 62.